إشكالية مفهوم الامة في الفكر العربي الإسلامي المعاصر

المدرس الدكتور
إياد خلف حسين العنبر
جامعة الكوفة - كلية العلوم السياسية
المدرس المساعد
أحمد عبد الهادي السعدون
جامعة المثنى - كلية القانون

المقدمة

يثير مفهوم الامة كثيراً من الالتباس على المستوى الدلالي، فمفهوم الامة الحديث ليست جماعة من الناس متحدة بالدين أو العنصر أو الانتماء العشائري والطائفي، ولكنها كيان اجتماعي يجمع بين أعضائه الولاء للدولة التي تشكل أطار اتحاده. أما مفهوم الامة في الاسلام فيشير إلى كل من اعتنق الاسلام ومن يعتنقه من بعد، وليس امامها قيود او حدود والمسلم اخ للمسلم في كل صقع وفي كل قبيل وإن لم تضمها دولة واحدة. في ضوء هذين المفهومين يبدو إن مفهوم الأمة مفهوماً إشكالياً، إذ يبدو التباين واضحاً ما بين دلالة الأمة في الفكر السياسي الحديث، ودلالتها في الفكر الإسلامي.

وعليه، أن مفهوم الامة من المفاهيم التي لم يحصل عليها اجماع تام حول معناه في الفكر السياسي العربي الإسلامي، فجل تيارات الاسلام السياسي تجعل منه مفهوما واسعا لا تحده حدود وتجعل من الدين اهم عناصر تكوينه، بينما يحدده الاتجاه القومي بعناصر اخرى مثل اللغة والتاريخ المشترك والاهداف والمصالح المشتركة.

يفترض البحث أن موضوع الإشكال في مفهوم الأمة يكمن في محاولات توظيفه السياسية بعيداً عن البيئة التي ساهمت في اناجه وتطويره، وعلى ذلك اعتمدت



الدراسة على المنهج التحليلي المقارن لدراسة مفهموم الأمة في الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر.

في ضوء ذلك، ينقسم البحث إلى قسيمن، أهتم الأول بالدلالة اللغوية والاصطلاحية للأمة، ويحث الثاني مفهوم الأمة بين الفكر العربي القومي والفكر الإسلامي.

المبحث الأول

دلالات مفهوم الأمة

١. الدلالة اللغوية لمفهوم الأمة

تذكر معاجم اللغة العربية في مادة (أمم) والتي هي جذر مفهوم (الأمة) ، معاني عديدة من أهمها : أم الشيء : أصله ، والأم : الوالدة ، والعَلم الذي يتبعه الجيش ، ورئيس القوم ، والجماعة ، والطريقة ، والدين ، والجنس من الحيوان ، والقامة ، والنعمة والقصد ، والإمام خشبة البناء التي يستوي عليها البناء ، والطريق ، والذي يعتد به ، والكتاب المبين[١] .

كما يذكر (أبن منظور) في لسان العرب ، أن (الأم) هو القصد والتعمد والتوخي لشيء دون سواه ، والدليل الهادي لأنه قاصد ، والإمة : الحالة ، ولأمه والأمة : الشرعة والدين والطريقة والسنة المتبعة والنعمة والمسلك وأهل الدين ، والنعمة والحال والشأن ونضارة العيش والنعمة الرضي[٢]. ((فالأمة ناظم ، طريقة وسنة ودين ودليل هاد، من توخاه بمنظومة قصده أتبع طريقة وصراطه المستقيم، ولم يتبع السبل المفرقة عن سبيله، تحددت به قامته وصبغته ، وجنى ثمرته))[٣].

كما أن (أمه) ، ناظم : ((فكل شيء إليه أشياء فهو أم، لذا سميت، مكة أم القرى لتوسطها للأرض ، وسمي رئيس القوم أماً لهم لأنه جامع أمرهم))[٤].

وهناك من يرادف بين مفهومي (الأمة والإمام) ، فالأمة دليل لأفرادها ، وإمام كل شيء : قيمه ومصلحه ، والمتقدم عليه ، والمؤتم به والطريق والدليل والمثال وما



يمثل عليه ، ((وهو مفهوم محايد ، العبرة بمضمونه ، فالأئمة هم كل من يؤتم بهم سواء كانوا على الصراط المستقيم أم كانوا ضالين))(٥).

وتفيد الدلالة اللغوية لمفهوم (الأمة) ، أن لفظ (أمة) قد يطلق على القرن من الناس ، والجيل والجنس من كل كائن حي ، وأمة كل نبي هم : من أمته ، وأمة محمد هي كل من أرسل إليه ممن آمن به أو كفر(٦) .

وبما أن (الآية) في نظر (أبن منظور) ، تشكل ناظم ، فهذا الناظم قد يكون نواته شخصاً واحداً ، فكل من كان على دين الحق مخالفاً لسائر الأديان فهو أمة وحده ، وكان إبراهيم أمةً وإماماً(٧) .

كما أن العلاقة قوية بين مفهومي (الأمة والدين) ، ويقال فلان (ذو أمة) ، أي ذي دين ، والأمة : ((معلم الخير ، والمتفرد بدين ، والجامع للخير ، والمعلم والعالم، ووحدة المقصد وطلبه ، والطاعة ، والجماعة(٨) .

ويشير (المعجم الوسيط) إلى عدة معانٍ يتضمنها مفهوم (الأمة) : أمة الرجل أي : وجهه وقامته ، وأمة الوجه : سنته ، والأمة : المعلم والعالم ، لأنها لا تقوم إلا على بنية ، والأمة : الطاعة ، وتأمم فلان أما : اتخذها لنفسه أماً ، والأمة بذلك هي الأصل الذي يتفرع منه غيره ، وهي تلد وترضع وتحتضن(٩) .

وأصل مادة (أمم) هو القصد وهو الوسط وعدم تجاوز القدر كما أن نواة مفهوم الأمة هو الجذب والجمع ، وكل معاني (القصد) تفيد التلاحم والتوجه لغاية ، فالعرب يقولون : قصدت فلاناً وأممته ويممته واعتفيته (طلبت فضله ومعروفه) ، وأجتديته (طلب عطيته) ، واتصلت ببابه، وتمسكت بمعروفه ، ووصلت حبلي بحبله ، ورفعت إليه حاجتي ، واستحملته نفسي وأمري(١٠)،ويقال:قصدت الشيء وله وإليه :طلبته بعينه ، وقصد في الأمر : توسط ولم يتجاوز الحد ، وهو على قصد : أي على رشد ، وطريق قصد : سهل(١١) .

كما أن مفهوم (الأمة) يرتبط لغتا بالأصالة والفطرة ، فالأمي هو المنسوب إلى الأم ، ويطلق على من لا يقرأ ولا يكتب نسبة إلى الأم ، لأنه نقي على ما ولدته أمه،

كما يرتبط المفهوم بالقدرة ، فالإمامة لغة هي : القصد والقدوة والإتباع والتأسي، وتحصيلها يحتاج إلى الولاية والسلطة والتمكين[١٢].

كما أن (الأمة) لفضاً تشير إلى ((كل جماعة يجمعها أمر أو دين أو زمان أو مكان واحد سواء كان الأمر الجامع تسخيراً أم اختيارا))[١٣]. ومعنى ذلك أن الاجتماع على أمر جامع يعطي الجماعة وصف أمة ، ((فالجيل من الناس أمة، وأهل كل دين أمة ، واجتماع من شاهدهم موسى عند ماء مدين في مكان واحد أمة، وكل دابة في الأرض أمة تسخيراً والبشر أمم بأمر جامع اختيارا))[١٤].

وفيما سبق يمكن القول أن الدلالة اللغوية لمفهوم (الأمة)، جاءت كلها لتشير إلى معانٍ متقاربة في القصد ، فكلها تكاد تجتمع حول معاني (الأصل والمرجع والفطرة ، والدين والجنس ، والإمام والوالدة والطريقة) ، وهذه الدلالات المتعددة لمفهوم الأمة كلها تكاد تشير إلى دلالة لغوية واحدة له ، تربطه بأصل ومرجع ودين لجماعة محددة ذات مقصد واحد ((مما يولد هيئة أو حالاً لها ، لأحد معين))[١٥] .

٢. الدلالة القرانية لمفهوم الأمة

من حيث الاستعمالات القرآنية لمفردة (الأمة) ، فإنها قريبة من تلك الاستعمالات اللغوية ، التي تعني جماعة من الناس يرتبطون مع بعضهم ببعض الروابط القوية التي تجعل منهم جماعة متميزة ومتمايزة عن غيرها من الجماعات ، وأهم تلك الروابط التي يركز عليها القرآن الكريم هي رابطة الدين أو الشرعة ، سواء كان هذا الدين هداية كما هو حال الشرائع السماوية التي جاء بها الأنبياء والرسل من عند الله، أو دين ضلالة، ((كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ...))[١٦]، ويذكر المفسرين في تفسير هذه الآية، أن ((الناس فيما بين آدم ونح كانوا كفاراً فبعث الله النبيين يبشرون من أطاع الله بالجنة وينذرون من عصى بالنار))[١٧].

وعموماً فقد وردت كلمة (أمة) في القرآن الكريم (٤٩) مرة ،وفي صيغة الجمع (امم) احد عشر مره ، وفي صيغة الاضافة الى المخاطبين: امتكم مرتان، وورد في

صيغة امما في موضعين ايضا(١٨). وقد جاءت أغلب استخداماتها القرآنية ، لتشير إلى الأمم الكافرة التي كذبت أنبياء الله ورسله قبل الإسلام ، وقد ورد ذكرها من باب العظة والاعتبار لمشركي قريش ، كما في قوله تعالى : ((وَهَمَّتْ كُلُّ أُمَّةٍ بِرَسُولِهِمْ لِيَأْخُذُوهُ ..))[١٩] .

هذا وقد جاءت "أمة" في القرآن الكريم بمعانٍ متعددة"[٢٠]" منها:

١- بمعنى جماعة كما في قوله تعالى : ((تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ..))[٢١] . وقوله تعالى : ((وَمِنْ قَوْمِ مُوسَى أُمَّةٌ يَهْدُونَ بِالْحَقِّ ..))[٢٢] .

٢- بمعنى النواة والأصل كما في قوله تعالى : ((رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ..))[٢٣] . فهذه الآية تعني عند بعض المفسرين النواة أو الأصل أو القرن من الناس[٢٤] .

٣- بمعنى العدل والخيار ، كما في قوله تعالى : ((وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ...))[٢٥] ، ويذكر الشيخ الطوسي في تفسيره لهذه الآية ، أن المقصود بـ (الوسط) هنا ليس كل الأمة الإسلامية وإنما هو مصطلح خاص بالمؤمنين العدول ، وهم في رأيه الأئمة المعصومين من آل الرسول[٢٦] . وكذلك قوله تعالى : ((كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ..))[٢٧]. وهذه الآية ليست عامة أيضاً وإنما اشترطت لكي يكونوا المسلمين خير أمة ، أن يأمروا بالمعروف وينهون عن المنكر[٢٨].

٤- القدوة والإمام، كما في قوله تعالى: ((إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ حَنِيفًا..))[٢٩]. أي الرجل الجامع لخصال الخير[٣٠].

٥- بمعنى الحين والمدة، كما في قوله تعالى : ((ولَئِنْ أَخَّرْنَا عَنْهُمُ الْعَذَابَ إِلَى أُمَّةٍ مَعْدُودَةٍ))[٣١]، وكذلك قوله تعالى : ((وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ))[٣٢]، أي بعد حين[٣٣].

٦- بمعنى الدين والملة، كما في قوله تعالى: ((إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءَنَا عَلَى أُمَّةٍ))[٣٤]، وقوله تعالى: ((كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ))[٣٥] ، وقوله تعالى : ((وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَة..))[٣٦] ، أي أهل ملة واحدة على دين واحد[٣٧] .

إذن يمكن القول مما تقدم ، أنه ليس هناك معنى محدد لمفهوم "الأمة" . بل وحتى لو قبلنا الوجه الجماعي كمعنى لهذا المصطلح ، فليس من السهل اعتباره معناً سياسياً نظراً لعدم تحديد هوية هذه الجماعة أو مدى اشتراكها في صفات معينة أو لغة مثلاً .

كما يتضح ايضا أن هناك شبه اتفاق بين مضامين مفهوم "الأمة" في اللغة العربية ومضامينها في القرآن الكريم ، وذلك عائد إلى اعتماد معاجم اللغة العربية في تحديد مفهوم الأمة على الصيغ العديدة التي أوردها القرآن الكريم لهذا المفهوم .

ولكن هناك مشترك واحد بين مضامين مفهوم الأمة في لغة الضاد ، وبينها في السياق القرآني ، وهو أن "الدين" يكاد يعتبر أحد أبرز المحددات التي يستقر عليها مفهوم الأمة ، فأغلب المعاجم اللغوية وأغلب المفسرين يتفقون على المعنى الرئيسي لمفهوم "الأمة" هو الدين والملة"[٣٨].

المبحث الثاني : **مفهوم الأمة بين الفكر الإسلامي والفكر القومي** :

يصعب من الناحية الاصطلاحية إيجاد تعريف محدد لمفهوم الأمة ، نظراً للاختلاف في مرجعية التيارات التي تناولت هذا المفهوم ، فأصحاب الاتجاه القومي العلماني ، يساوي بين مفهومي "الأمة" و " القومية " ، بينما يساوي أصحاب الاتجاه الإسلامي بين مفهومي "الأمة" و "الدين" . وسنحاول في هذا المطلب التقرب أكثر من حقيقة ما يعبر عنه مفهوم الأمة وهل هي "القومية" أم "الدين" ؟ .



٣. الإمة في الفكر القومي العربي

يرى أصحاب الاتجاه القومي ، أن نواة المفهوم هو ليس الدين وإنما عوامل أخرى، فهي عند (ساطع الحصري) "اللغة" وأن الدين لا يصلح كناظم لمفهوم الأمة(٣٩) . وتستند رؤية "الحصري" هذه على ركائز أربعة هي ، محورية اللغة ، وأسطورية وحدة الأصل والدم كآصرة ناظمة للأمة ، وأسطورية وحدة التاريخ كناظم للأمة ، ثم قصور الدين كآصرة ناظمة للأمة(٤٠) . فاللغة عنده هي روح الأمة وأساس حريتها ، كما أنه ليس هناك أمم خالصة الدم وإنما الأمم هي كالأنهار متعددة الروافد، وهي نتاج انصهار عشرات الأجناس والأعراق عبر التاريخ وبالتالي فلا تصلح وحدة الأصل والدم كناظم للأمة ، كما لا تصلح وحدة التاريخ لذلك ، فلا توجد أمة في نظره ، كانت موحدة على طول تاريخها ، وبالتالي فإن التاريخ المشترك نسبي وانتقائي ونسيان قسم من التاريخ سمة أساسية لأية أمة(٤١) . ومع أن الدين في نظره يولد وحدة في الشعور فإنه لا يصلح كنواة للأمة ، لماذا ؟ لأن تأثيره يختلف باختلاف الزمان والمكان ، كما أنه إذا كان عالمياً كالمسيحية والإسلام ، فإنه يخلق مناخاً "أممياً" يعجز عن خلق آصرة أقوى من الآصرة القومية ، ولهذا لا تكفي الرابطة الدينية في اعتقاده في كل الأحوال لتشكيل الآصرة التي توجد الأمم(٤٢).

هذا يعني أن "الحصري" يؤسس لمفهوم "الأمة" تستبعد الدين الإسلامي ، ووحدة الدم والتاريخ المشترك كقواعد وركائز يستند عليها مفهوم الأمة ، ويجعل من وحدة "اللغة" ، عامل وحيد في نشؤه .

كما أن (طه حسين) ، تحرك هو الآخر باتجاه الفصل بين مفهوم "الأمة" و الإسلام باتجاه أعلوية القومية على الدين ، بالقول بأن القومية العربية آصرة أعمق تاريخياً من الإسلام ، شكلها الشعر الجاهلي أولاً ثم القرآن ، وأن مفتاح نهضتها الحديثة هو الالتقاء بالغرب ، كما أنه دعا إلى الفصل بين الدين والدولة ، وسار بمفهوم "الأمة" إلى حدود تقف عند كل قطر عربي على حدة(٤٣) .

أما (عبد القادر المازني) ، فإنه كان يرى أن "القومية" هي اللغة لا سواها ، وأنه مادام أن هناك شعوب وأقوام ينطقون بلغة واحدة فهم شعب واحد ، ويبين "المازني" إصراره على ذلك بالقول : ((لو أن هذه القومية لم تكن إلا وهماً لا سند له من حقائق التاريخ والحياة ، لوجب أن نخلقه خلقاً ، فالأحلام ضرورة من ضروريات الحياة))[٤٤] .

في حين يرى كاتب عربي آخر ، أن الأمة امتداد للأسرة ، والعرب هم (الأمة الأصلية) لأنهم حملة سر الرب الذين تخطى ذهنهم ولسانهم طرفي الزمان والمكان متعالياً نحو مصدر الوجود ((وهذه الأمة الأصلية كائن حي ذو طابع رحماني دائم التطلع لمكارم الأخلاق ، عبقريتها في لسانها ، واللغة العربية هي حلقة الوصل بين ما فيها من نسبية كائنة وما فيها من نزوع نحو المطلق ، وهي بنيان اشتراكي في تشييده السماء بالتناغم مع الإرادة الإنسانية))[٤٥] . ورغم تسليم الكاتب أن الإسلام هو رمز استواء هذه الأمة ، فإنه رأى أن هذه المضامين توافرت في العرب قبل الإسلام وبعده[٤٦] .

أما (ميشيل عفلق) ، وبالرغم من أنه تحدث عن وجود علاقة فريدة بين الإسلام والعروبة لا ينظر لها بين أي دين وقومية أخرى ، غير أنه لم ينظر إلى الإسلام كدين ، بل كثقافة قومية هي أثمن ما في عروبة أي عربي ، وبمعيارها لا يوجد عربي غير مسلم[٤٧] . وبهذا فإن "عفلق" زحزح الدين عن مفهوم الأمة ليصبح مجرد رابطة ثقافية في مقابل رفع القومية من كونها رابطة عنصرية قائمة على الدم إلى رابطة روحية مستمدة من التاريخ والثقافة المشتركة تربط كل عربي بوطنه .

يمكن القول مما سبق ، أن معظم رواد الفكر القومي العربي لم يتفقوا على أصل واحد لمفهوم الأمة ، ولكنهم جميعاً أبدوا تحفظهم على الدين كأصل للمفهوم ، معتبرين أن اللغة هي الأساس الذي يقوم عليه مفهوم الأمة ، ومن بعهده تأتي رابطة الدم والتاريخ المشترك كركائز له . هذا يعني أن مفهوم "الأمة" قائم على القومية وليس الدين .



لذلك يطرح العديد من الكتاب العرب الآخرين طرحاً يعتبر أن "الأمة" هي "العرب" ، ويدعو إلى توظيف التاريخ لخدمة حصر هذا المفهوم في هذا النطاق ، ثم بدأوا يتحدثون عن مفهوم "الأمة النواة" الذي يعتبر الرابطة العربية هي الوحيدة الصالحة . كما أن الرابطة الإسلامية التي ارتكزت على فلسفة تراثية تجمع بين أمم وشعوب ، وهي لم تعد صالحة لأن الاعتبارات الحديثة استدعت تراجع الإحساس الديني وتقدم الإحساس القومي كمصدر للعلاقة بين الفرد والوطن(٤٨) .

كما نادى أحد الكتاب القوميين إلى التمييز بين "الإسلام والإسلامية" ، فالأول عقيدة لا شأن لها بالمشروع القومي ، والثانية هي النظام الاجتماعي والاقتصادي والسياسي في الإسلام. وهي إذن لا تصلح كرابطة لأنها تستند على اعتبار ديني خاص وتؤدي إلى الفرقة والانقسام ، ((علاوة على كونها رابطة فضفاضة لا يعرف كيفية تجسيدها ، أما الرابطة القومية فهي أمتن الروابط))(٤٩) .

في حين يؤكد كاتب آخر ، أن مفهوم "الأمة" في القرن التاسع عشر ، صار كياناً مستقلاً قائماً بذاته يجتمع في ظله قوم تجمعهم اللغة والفكر والأمل المشترك والأصل المشترك الناتج عن العيش على أرض واحدة ، بمعنى آخر صارت الأمة : ((جماعة من البشر تتوطن حيزاً جغرافياً معيناً ، ويجمعهم تراث تاريخي ودور مشترك ورغبة في الوحدة الوطنية ، والسيادة شرط لنشوء الدول وليست شرطاً لنشوء الأمم ، وليست القومية قطباً متنافراً مع العالمية ، بل هي نواتها))(٥٠) .

والجدير بالذكر أن بعض الكتاب المحسوبين على الإسلاميين كأمثال (محمد عمارة) ، يعرف "الأمة" تعريفاً قومياً لا دينياً ، فهو يعرفها بأنها : ((جماعة ثابتة من الناس لا عرقية ولا قبلية تكونت تاريخياً ، لها لغة مشتركة وارض مشتركة وحياة اقتصادية مشتركة وتكوين نفسي مشترك ينعكس في ثقافة مشتركة ، فالأمة لها خمس سمات : جماعة واحدة التكوين ، مستقرة ، لها لغة واحدة ، موجودة على رقعة من الأرض لا تفصلها العوائق الطبيعية ، وتمتلك الظروف المادية التي تكفل لها الحياة

الاقتصادية المشتركة ، وتمتلك الثقافة المشتركة التي تجسد تكويناً نفسياً مشتركاً في الإحساس بهذه السمات))[٥١] .

أما أشهر دراسة تناولت مفهوم "الأمة" والعصر الحديث ، هي الدراسة التي قدمها (ناصيف نصار) ، والذي يعبر رأيه عنها عن حالة وسط بين القراءتين القومية والدينية ، ففي تحليله للمفهوم ، قال بأنه يستند إلى التحديد الغربي لمفهوم السياسة ، والذي يجعل المحدد الأساسي له هو الدولة القومية ، ولمفهوم الدين ((العقيدة الدينية))، حيث أكد أن معايير رابطة الأمة أربعة : الدين واللغة والاقليم الجغرافي والدولة[٥٢] .

ولم تختلف الموسوعات والمعاجم السياسية والاجتماعية العربية في فهمها لمفهوم "الأمة" عن فهم الكتاب القوميين العرب ، حيث غلبت عليها المرجعية القومية العلمانية الغربية على تحديد مفهوم الأمة .

فيعرفها (عبد الوهاب الكيالي) بأنها : ((مجموعة بشرية تكون تألفها وتجانسها القومي عبر مراحل تاريخية ، تحققت خلالها لغة مشتركة وتاريخ وتراث ثقافي ومعنوي وتكوين نفسي مشترك ، والعيش على أرض واحدة ومصالح قومية موحدة ومستقلة))[٥٣] .

في حين تعرفها (الموسوعة الميسرة للمصطلحات السياسية) بأن الأمة : ((تعبر عن شعب معين يرتبط برابطة عرقية معينة ، ويشترك أفراده في ماضي وتراث مشترك وآمال واحدة ، ويتحدثون لغة واحدة ، وقد يدينون بدين واحد ويجمعهم مصير واحد ...))[٥٤] .

أما الموسوعة (الدولية للعلوم الاجتماعية) ، فتعرف الأمة كمرادف للقومية ، فهي تعني : ((مجموعة من البشر تجمعهم عواطف مشتركة لا توجد بينهم وبين غيرهم ، تؤدي إلى التعاون الطوعي بينهم أكثر من استعدادهم للتعاون مع غيرهم ، وإلى رغبتهم في الخضوع لنفس الحكومة ولحكم أنفسهم بأنفسهم أو بواسطة فريق منهم على سبيل الحصر))[٥٥].

أما (القاموس السياسي) ، يعرف الأمة باعتبارها الركن الأول في قيام دولة ، وهي : ((جماعة من البشر مستقرة في اقليم وترتبط بوحدة الأصل أو اللغة أو العقيدة ، والأمة العربية هي الشعوب القاطنة في العالم العربي والجامع بينها هو : اللغة والتاريخ والأماني ثم العقيدة))(٥٦) .

إن كل ما سبق من طروحات فكرية والتي تناولت مفهوم الأمة ، عمدت على تركيز بناء مفهوم للأمة قائم على أساس قومي ، قائم على أساس وحدة اللغة والدم والتاريخ المشترك في حين يأتي عامل (الدين) كعامل مساعد في تقوية اللحمة القومية لهذه الجماعة أو تلك دون أن يكون العامل الرئيسي في نشؤها .

١. مفهوم الأمة في الفكر الإسلامي المعاصر

مفهوم "الأمة" من منظور إسلامي ، فقد جعل من الدين العامل الأبرز في نشؤ هذا المفهوم . وقد تعددت الدراسات التي تناولت هذا المفهوم من خلال مرجعية دينية . فالأمة في المفهوم الإسلامي : ((مجتمع إنساني يقوم على الأساس العقائدي المشترك ، فالإسلام بما يتضمنه من تصور لحقائق الوجود – من الكون وما وراء الكون – ومن قواعد سلوكية وقيم أخلاقية ونظم تشريعية هو العامل المشترك بين أفراد هذه الأمة))(٥٧) .

وهذا المفهوم (حركي) يلائم تطور التاريخ وحركته ، وبنفس الوقت أخلاقي مثالي لأنه يتجه نحو التقاء القوميات على صعيد إنساني ، ((وهو صعيد المبادئ الإنسانية والمفاهيم العقائدية التي جاء بها الإسلام ، ويتجاوز التقسيمات الإقليمية الجغرافية والقبلية والقومية والعنصرية هادفاً للوحدة الإنسانية))(٥٨) .

ويرى (ناصيف نصار) ، أن هناك ثلاث تصورات دينية لمفهوم الأمة :

١ - تصور توفيقي ، من أهم رموزه : جمال الدين الأفغاني ، ومحمد عبده ، وخير الدين التونسي ، والكواكبي ، وحسين المرصفي . وهم كما يزعم صاحب هذه الدراسة لا يعتبرون الدولة الإسلامية من مقومات الأمة الإسلامية ويرفعون شعارات أخرى كالجامعة الإسلامية والرابطة الشرقية ، وهم يعرفون

أن الشرقيين أمم ، ورغم أن هاجسهم هو وحدة الأمة الإسلامية ، فإن مفهوم الوحدة الذي هو شرط وجود الأمة الإسلامية عند "الأفغاني" هو جامعة المعتقد الديني ، وليس وحدة الدولة أو الوحدة السياسية للأمة المسلمة . أما الأمة عند "الكواكبي" هي مجموعة أفراد يربطها نسب أو وطن أو لغة أو دين وآفة الأمم هي الاستبداد . أما "حسين المرصفي" فإنه بين أن هناك ثلاث أنواع من الروابط في تكوين الأمم : اللسان والمكان والدين ، وتحدث عن الأمة بحسب اللسان ، والأمة بحسب المكان ، والأمة بحسب الدين ، أما "رشيد رضا" فيرى أن الأصول العامة للجامعة الإسلامية ثمانية : أولها وحدة الأمة ، وآخرها وحدة اللغة ، ويتوسطها : وحدة الجنس البشري ، ووحدة التشريع ووحدة الأخوة الروحية ووحدة الجنسية والقضاء[٥٩] .

٢- تصور ديني سياسي : والمعبر عن هذا التصور هم جماعة الأخوان المسلمين ، وهذا التصور قائم على الربط بين مفهومي الوطن والوطنية بالدين، فالوطن مرادف للدين ، وهو مجموعة الأمة الإسلامية ، ومن قال من المسلمين في أي بقعة من الأرض : وطني ، فقد قال ديني . ولا وطنية في الإسلام غير الوطنية الملازمة للأمة الإسلامية[٦٠].

ويعلق (ناصيف نصار) على رأي (حسن البنا) الذي طرح فكرة وحدة الأمة . فيقول أنه (أي البنا) لم يسلم من تأثير هجمة المفاهيم الغربية ، حيث استخدم عبارات : أمم إسلامية ، والأمم الإسلامية ، وعصبة الأمم الإسلامية ، وهيئة الأمم الإسلامية، ورابطة أمم الإسلام[٦١] .

٣- التصور الديني اللاسياسي : ويقصد الكاتب بـ (اللاسياسي) على عدم اعتبار التصور الديني الموصوف باللاسياسي مقوماً ضرورياً من مقومات الأمة القائمة على رابطة الدين ، موحياً بذلك بأن الدين يقبل الفصل بين مفهوم الأمة

والدولة[٦٢] . ويذكر الكاتب أن أهم ممثلي هذا التصور (محمود عزمي) وهو الذي كان يدعو إلى تجاوز التشريع الديني ، حتى في الأحوال الشخصية . وكذلك (علي عبد الرزاق) ، الذي يقول بعجز الرابطة الدينية دائماً عن إيجاد الوحدة السياسية ، ويدعو إلى فصل الدين عن الدولة وعلمنة الإسلام ، وكذلك من رموزه في نظر الكاتب أيضاً (خالد محمد خالد) ، الذي كان يرى أن الحكومة الدينية أمر فاسد ، والتشريع عمل إنساني ، ويطالب بقومية الحكم ، وديمقراطية التشريع ، ويعتبر الوحدة الدينية العامة رابطة ووحدة معنوية لا تحتاج إلى حكومة[٦٣] .

إن الواضح من خلال تلك التصورات الثلاث التي طرحها (ناصيف نصار) ، لمفهوم "الأمة" في الإسلام ، أنه ليس هناك اتفاق عام بين أغلب المفكرين المسلمين، لما تعنيه "الأمة" في الإسلام ، وأن من يطرح فكرة أن الأمة في الإسلام تعني كل المسلمين في أي بقعة من بقاع العالم ، هو الإسلام السياسي ، وليس كل المسلمين، الذين يطرحون فكرة (الدولة العقيدية) والتي تعتمد العقيدة رابطة لتوحيد أفرادها ، على اعتبار أن المشروع السياسي للإسلام هو تكوين الجماعة / الأمة باعتبار أن الدين لا يمكن تحقيقه خارج الجماعة ، لأنها الإطار الوحيد لممارسة الفرد شعائر الدين كاملة[٦٤]. وبالتالي فلم ((يختص انتماء المسلمين بمكان معين بل شمل كل دار الإسلام))[٦٥] .

وهذا الطرح بلا شك هو خلاف النظريات الوضعية المعاصرة التي تتحدث عن عناصر ثقافية وجغرافية ومصالح مشتركة وتاريخ مشترك لتكوين الأمة ، فالفكر السياسي الإسلامي المعاصر ، يرى أن العقيدة الإسلامية هي المقوم الوحيد للأمة ، وبغية التغلب على مشاكل تعدد اللغات طرحت اللغة العربية كلغة جامعة للأمة باعتبارها لغة القرآن ، كما لا يشترط وحدة الأمة مع الإقليم طبقاً لهذا التصور ، إذ

يمكن أن تكون الأمة موزعة على عدة أقاليم وقد لا يكون من بينها من يحمل وصف إسلامي ، فالأمة بحسب هذا التصور : هم ((القوم المجتمعون على دين واحد))(٦٦).

إن هذا الفهم للأمة يفرز مشكلة ترتبط بمفهوم (المواطنة) ، وهي المعروف عنها أنها مفهوم سياسي ذات بعد قانوني وكذلك ترتبط ببعد جغرافي أكثر من ارتباطها بأي جهة أخرى ، فلا يوجد شعب من الشعوب ذا دين واحد ، فكيف إذن نستطيع التوفيق بين الرؤية الدينية للأمة وبين مفهوم المواطنة ؟ .

وتجيب (منى أبو الفضل) على تلك الإشكالية بالقول ((أما الأمة الإسلامية فرغم مشاركتها سائر الأمم في كونها حقيقة تاريخية ، فإنها تتجاوز الزمن والحدود بوصفها وليدة عقيدة إيمانية ربانية خاتمة ، جاءت لتشكل ذلك السياق التاريخي كبؤرة جاذبية جامعة للتمايز والوحدة))(٦٧) .

وهذا يعني أن الإسلام لا يشترط التطابق بين الانتماء الديني والانتماء الجغرافي، هذا يعني أن الفكر الإسلامي المعاصر أنتج مصطلحاً خاص به للمواطنة هي (المواطنة الدينية) التي لا تعير اهتماماً يذكر بالحدود الجغرافية والاختلافات اللغوية والقومية والثقافية ، وتركز على مبدأ الدين الواحد كمقوم وحيد لهذه المواطنة، وهذا ما يتضح في مفهوم "سيد قطب" عن الامة، حيث تحتل العقيدة دور الانشاء لقيامها ((جاء الاسلام ليرفع الانسان ويخلصه من وشائج الارض والطين ومن وشائج اللحم والدم... ولا جنسية للمسلم الا عقيدته التي تجعله عضوا في الامة المسلمة في "دار الاسلام" ولا قرابة للمسلم الا تلك التي تنبثق من العقيدة في الله))"٦٨" . فالإسلام في نظره لا يتحرك في فراغ ولابد ان ينوجد في امة او جماعة ، لذلك يعرف الامة المسلمة بأنها:((جماعة من البشر تنبثق حياتهم وتصوراتهم واوضاعهم وانظمتهم وقيمهم وموازينهم كلها من المنهج الاسلامي))"٦٩".

ان مواصفات الأمة بهذا الشكل يتجاوز عنصر الارض او الاقليم او القوم، فالأمة المسلمة ليست وليدة تطور تاريخي طبيعي تفرضه المعطيات الجغرافية والمناخية وانما الأمة ارتبط وجودها بالإسلام الذي جاء ((لينشئ امة يسلمها قيادة البشرية

لتنأى بها عن التيه والركام، فإذا هذه الأمة اليوم تترك مكان القيادة وتترك منهج القيادة ،وتلهث وراء الأمم الضاربة في التيه، وفي الركام الكريه))"٧٠".

هذا المعنى لمفهوم "الأمة المسلمة" يكاد يتفق مع ما يطرحه ايضا السيد "محمد باقر الصدر"، فهي عنده تعني الشعوب الاسلامية التي تؤمن بالإسلام دينا وعقيدة . الامر الذي يوفر لها شخصية حضارية مختلفة عن الشخصيات الحضارية الأخرى"٧١". فالأصل في تكوين الأمة هو الاسلام وبالتالي لا قيمة للمكونات العرقية والروابط التاريخية واللغوية التي تؤلف مضمون لفظ القومية، ولأمة الاسلامية تتألف من شعوب وقوميات يربطها رباط الاسلام ويشكل عنوان تاريخها ومستقبلها، وبهذا تكون الأمة حقيقة الهية على الارض لا تتأثر بالبيئة ولا بالظروف او الاعراق والاجناس والتكون التاريخي، وما الى ذلك من عناصر يمكن ان تدخل في تكوين الامة وتطورها"٧٢".

ولكن هذا الفهم أوجد مشاكل عدة من قبيل وضع المسلم خارج أقليم الدولة الإسلامية.

وقد طرح الفكر الإسلامي المعاصر اربع اراء في محاولة منه لمعالجة تلك الإشكاليات(٧٣) :

الاتجاه الاول: التي تعطيه حق المواطنة بلا قيد أو شرط (وهي أغلب التيارات الجهادية).

الاتجاه الثاني : تمنحه صفة المواطنة ، عندما تتوفر شروط معينة ، مثل الهجرة إلى دار الإسلام والسكن فيها وكذلك حصول موافقة الدولة الإسلامية على منحه صفة المواطنة بالإضافة إلى هجرته(٧٤). ((الامة الاسلامية هي التي تكون الجنسية فيها هي العقيدة، والوطن فيها هو دار الاسلام والحاكم فيها هو الله والدستور فيها هو القرآن))"٧٥". وبالتالي لا يمكن يمكن للإسلام ان يوجد في ارض لا يحكمها الاسلام ولا تقوم فيها شريعة الله"٧٦". ويستند انصار هذا الاتجاه الى قوله تعالى: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ

ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمْ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسْتَنصَرُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيْكُمُ ٱلنَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمِۭ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٞ ﴿٧٢﴾ "[٧٧]. وهذه الآية في نظر "المودودي" تبين اساسين للمواطنة: الايمان، والسكنى في دار الاسلام او الانتقال اليها ((فاذا كان المرء مؤمنا ولكنه ما ترك دار الكفر، أي لم يهاجرها الى دار الاسلام ولم يستوطنها، فلا يعد من اهل دار الاسلام))"[٧٨].

الاتجاه الثالث: وهذا الاتجاه يشترط على المسلمين الذين هم خارج حدود الدولة الاسلامية، لكي يكتسبوا صفة المواطنة في الدولة الاسلامية ان تقبلهم الدولة الاسلامية وان تمنحهم صفة المواطنة"[٧٩]. هذا يعني ان المواطنة بالنسبة لهؤلاء الخارجين عن حدود الدولة الاسلامية تعتبر منحة من الدولة تستطيع ان تقبلها وان لا تقبلها"[٨٠]. هذا يعني ان امام الدولة الاسلامية خيارين اما ان تقبلهم وتمنحهم صفة المواطنة او لا تقبلهم، وهذا الاتجاه يبدوا اكثر تعسفا عندما يربط منح صفة المواطنة بالنسبة للمسلمين داخل حدود الدولة الاسلامية بطاعة الامام وعدم الخروج عليه، والذي يخرج عن الحاكم لا يتمتع بشيء من امتيازات المواطنة"[٨١].

الاتجاه الرابع : وهو أنه لا يمنح صفة المواطنة وهذا تبناه العديد من التيارات الفكرية الإسلامية المعاصرة ، إذ يذهب إلى عد المسلم خارج الدولة الإسلامية أجنبياً والتعامل معه على أساس القوانين المنظمة لعلاقة الدولة بالآخر فهو لا يتمتع بحماية الدولة الإسلامية وليس له حق المشاركة في الانتخابات . وتكون العلاقة مع هؤلاء المسلمين الخارجين عن الدولة الاسلامية هي علاقات "دينية روحية" فقط وليست علاقات سياسية بحيث تقتضي التزامات لهم وعليهم من قبل الدولة الاسلامية"[٨٢].

وحتى يحصل هؤلاء المسلمين على المواطنة في الدولة الاسلامية عليهم اولا ان يهاجروا الى الدولة الاسلامية وعليهم ثانيا ان يحصلوا على جنسيتها ((ففي هذه الحالة فقط يدخلون في عضوية المجتمع السياسي الاسلامي، ورعوية الدولة الاسلامية، ويتمتعون بالحقوق السياسية لهذا الانتماء))"[٨٣]. معنى هذا ان الدولة الاسلامية هي وطن المسلمين الذين ينتمون اليها ويحملون جنسيتها فقط وليست بالتالي وطنا لغيرهم من المسلمين"[٨٤].

وواضح أن الرأي الرابع هو الرأي الوحيد الذي يستقيم مع الواقع وينسجم مع مفهوم المواطنة، أما الآراء السابقة فهي تجعل من الفرد المسلم مقسماً في انتماءاته وولائه بين الدولة الجغرافية والدولة الإسلامية[٨٥].

الخاتمة

مما تقدم يمكن أن نخلص إلى القول :

١. ان مفهوم "الأمة" هو من المفاهيم المعقدة والغامضة، وذلك بسبب عدم وجود اتفاق عام على تعريف محدد للمفهوم.
٢. ليس هناك معيار واضح يحدد إلى ماذا ترمي إليه مفردة الأمة في الفكر العربي والإسلامي.
٣. هناك تأثر واضح لدى كل الكتاب والفقهاء والمفكرين المسلمين بالمرجعية الغربية لمفردة الأمة، وذلك عائد إلى اصطدام هؤلاء بالعديد من الإشكاليات التي تنتج من جراء المفهوم الإسلامي للمفردة وعدم القدرة على الإجابة عليها أو وضع حلول ناجزة لها، ومنها مسألة المواطنة مما اضطرهم في النهاية إلى الإقرار بالمفهوم الحديث للمواطنة (ما عدا التيارات الجهادية)، القائمة على رابطة الجنسية، وسيادة كل دولة في داخل حدودها.



٤. إن مفهوم "الأمة" جاء في القرآن يحمل معاني عدة من ضمنها أنها تعني الدين ، وليس كل الإيرادات تدل على الدين، كما وأن معناها في اللغة العربية جاء أيضاً متعدد الدلالات.

٥. إن الفكر الإسلامي المعاصر لم يكن على اتفاق تام بين مختلف اتجاهاته حول مفهوم محدد للأمة ، وهذا يدل على أن مفهوم "الأمة" هو من المفاهيم الإشكالية في الفكر السياسي الإسلامي .

٦. ان مفهوم الأمة في الاسلام يعتبر من المفاهيم الغامضة وهو لا ينطوي على اي مدلولات تفيد سلوكا معينا في الحكم، فكيف يقام الحكم في امة لا اقليم ثابت لها والكل يعرف ان الاقليم عنصر اساس لقيامها، ومن هو الشعب وكيف تكون السلطة فيه؟ كل هذه اشكاليات عجز الفكر الاسلامي عن ايجاد اجابات وافية عنها.

هوامش البحث

(١) نديم مرعشلي ، أسامة مرعشلي ، الصحاح في اللغة والعلوم ، (بيروت : دار الحضارة العربية ، ١٩٧٥) ، ص٣٧ .

(٢) أبن منظور ، أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم أبن منصور الافريقي المصري : لسان العرب ،ج١٢، (بيروت ، دار لسان العرب ، د ت) ، ، ص٢٢ .

(٣) أبن دريد ، جمهرة اللغة ، (بيروت ، دار صادر ، (د . ت)) ، ج١ ، ص٤٣ .

(٤) المصدر نفسه ، ص٤٤ .

(٥) أبن منظور ، مصدر سبق ذكره ، ج١٢ ، ص٢٥ .

(٦) المصدر نفسه ، ص٢٦ .

(٧) المصدر نفسه ، ص٢٦ .

(٨) المصدر نفسه ، ص٢٧ .

(٩) إبراهيم أنيس : المعجم الوسيط ، ط٤ ، (مصر ، مكتبة الشروق الدولية ، ٢٠٠٤) ، ص٥٢ .



(١٠) إبراهيم اليازجي ، كتاب نجعة الرائد وشرعة الوارد في المترادف والمتواتر ، (بيروت ، مكتبة لبنان ،١٩٧٠) ، ج٢، ص١٦٥ .

(١١) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي ، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي ، (بيروت ، المكتبة العلمية ، (د.ت))،ص٥٠٤ .

(١٢) المصدر نفسه ، ص٥٠٥ .

(١٣) أيوب بن موسى الحسيني الكندي ، معجم المصطلحات والفروق اللغوية ، ت ، عدنان درويش ، (دمشق ، وزارة الثقافة والارشاد القومي ، ١٩٨١) ، ص٢٩١ .

(١٤) أبو الحسن بن فارس بن زكريا ، معجم مقاييس اللغة ، (القاهرة ، دار الفكر ، ١٩٧٩) ، ص٢٨ .

(١٥) المعجم الوسيط ، مصدر سبق ذكره ، ص٣٠ .

(١٦) سورة البقرة ، الآية (٢١٣) .

(١٧) أبن منظور ، مصدر سبق ذكره ، ج١٢ ، ص٢٣ .

١٨ - محمد فؤاد عبدالباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ،(القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٧)، ص ٨٠.

(١٩) سورة غافر ، الآية (٥) .

(٢٠) لمزيد من التفاصيل حول الايرادات القرآنية لكلمة الامة انظر، ابن الانباري، الزاهر في معاني كلمات القرآن الكريم، تحقيق صالح الضامن، (بغداد: دار الرشيد للنشر، ١٩٧٩)، ص٢٨.

(٢١) سورة البقرة ، الآيات (١٣٤-١٤١) .

(٢٢) سورة الأعراف ، الآية (١٥٩) .

(٢٣) سورة البقرة ، الآية (١٢٨) .

(٢٤) ابن جرير الطبري ، جامع البيان عن تأويل آي القرآن ، ج١ ، ص٧٨٣ .

(٢٥) سورة البقرة ، الآية (١٤٣) .

(٢٦) الشيخ الطوسي : التبيان في تفسير القرآن ، ت ، أحمد حبيب قصير العاملي ، (بيروت ، دار إحياء التراث العربي ، ١٢٠٩هـ) ، المجلد الثاني ، ص١٣.

(٢٧) سورة آل عمران ، الآية (١١٠) .

(٢٨) جمال الدين عبد الله بن علي بن محمد الجوزي ، زاد المسير في علم التفسير ،(بيروت ، المكتب الإسلامي ، ١٩٨٤) ، ص٤٣٨.

(٢٩) سورة النحل ، الآية (١٢٠) .



(٣٠) أشرف طه أبو الدهب ، المعجم الإسلامي ، ط١،(القاهرة: دار الشروق ، ٢٠٠٢)، ص١٣٦.
(٣١) سورة هود ، الآية (٨) .
(٣٢) سورة يوسف ، الآية (٤٥) .
(٣٣) الشيخ الطوسي ، مصدر سبق ذكره ، المجلد الأول ، ص٤٧٧ .
(٣٤) سورة الزخرف ، الآية (٢٢) .
(٣٥) سورة البقرة ، الآية (٢١٣) .
(٣٦) سورة المائدة ، الآية (٤٨) .
(٣٧) أبي علي الطبرسي ، مجمع البيان في تفسير القرآن ، ط١ ، (بيروت ، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، ١٩٩٥) ، ج١ ،ص٥٤٣.
(٣٨) يفرق رضوان السيد بين مفهومي الملة والدين فهذين المفهومين لا يتطابقا دائما في المعنى القرآني، فإذا كانت الامة تعني احيانا لجماعة ذات الدين الواحد لكنه لا يعني ذلك دائما بينما يعني لفظ الملة الدين دائما في القرآن . لمزيد من التفاصيل ينظر، رضوان السيد، الأمة والجماعة والسلطة: دراسات في الفكر السياسي العربي الاسلامي، دراسات في الفكر العربي الاسلامي(بيروت: دار اقرأ، ١٩٨٤)، ص ٢٥ وما بعدها.
(٣٩) ساطع الحصري ، عوامل القومية ، (القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٦) ج١، ص ٢٩-٤١.
(٤٠) ساطع الحصري ، الوطنية والقومية ،(بيروت: دار الطليعة، ١٩٨٥) ج١، ص ٦١.
(٤١) المصدر نفسه ، ص ١١٨.
(٤٢) ساطع الحصري ، المصدر السابق ، ص ١٢٣.
(٤٣) طه حسين ، قوميتنا العربية بين الماضي والحاضر والمستقبل ، (بيروت: دار الكتاب اللبناني، ١٩٧٣) ، ص٣٨٤.
(٤٤) إبراهيم عبد القادر المازني ، القومية العربية ، ط١(بيروت: دار البيان العربي، ١٩٩٣)، ص٢٨.
(٤٥) زكي الأرسوزي ، الأمة العربية والإنسانية ،ط١، (الدار البيضاء: دار الثقافة للنشر ، ١٩٨٦)، ص٤٤.
(٤٦) إلياس فرح ، القومية العربية والإسلام في تفكير الرواد ، ط١،(بيروت: دار المنتخب العربي، ١٩٩٣)، ص٧٤٠.
(٤٧) محمد جابر الأنصاري ، تسييس الإسلام العربي ، مصدر سبق ذكره، ص٣.



(٤٨) لمزيد من التفاصيل ينظر ، شبلي العيسمي ، التاريخ في خدمة الأمة ، ط١،(بيروت: دار الفارابي، ١٩٨٥)، ص١٣٣.

(٤٩) محمود عزمي ، ايهما اقدم : الرابطة الشرقية أم الرابطة الإسلامية أم الرابطة العربية ،ط٢،(بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٣)، ص٢٩.

(٥٠) عبد الفتاح العدوي ، القومية والعالمية في النظرية السياسية ، (بيروت: دار النهضة، ١٩٩٠)، ص٣٦٢.

(٥١) محمد عمارة ، الأمة العربية وقضية الوحدة ، (بيروت ، دار الوحدة للطباعة والنشر ، ١٤٠٥هـ) ، ص١٨٦ .

(٥٢) ناصيف نصار ، مفهوم الامة بين الدين والتاريخ: دراسة في مدلول الأمة في التراث العربي الاسلامي ، ط٤،(بيروت: دار امواج، ١٩٩٤)، ص ١٥- ١٨.

(٥٣) عبد الوهاب الكيالي ، موسوعة السياسة ، ج١ ، ط٢ (بيروت ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٩٠) ، ص٢٥ .

(٥٤) اسماعيل عبد الفتاح عبد الباقي ، مصدر سبق ذكره ، ص٥٨ .

(٥٥) Adam Kuiper and Jessica Kuiper (Editors) The Social Science Encyclopedia
London , Rout ledge & Keg an Paul , 1985 , PP . 552 – 553

(٥٦) أحمد عطية الله ، القاموس السياسي ، (القاهرة : دار النهضة العربية ، ١٩٨٠) ، ص١٥١ .

(٥٧) عبد الرحمن خليفة ، في عالم السياسة الإسلامي ، (الاسكندرية : دار المعرفة الجامعية ، ١٩٨٩) ، ص٢٥٨ .

(٥٨) محمد المبارك ، نظام الإسلام ، (القاهرة : دار الفكر ، ١٩٨١) ، ص ص (١٠٠ – ١٠٣) .

(٥٩) ناصيف نصار ، مصدر سبق ذكره ، ص- ص (٢٩-٣٨ ، ٥٤ – ٦٣) .

(٦٠) المصدر نفسه ، ص ص ١١٨ – ١٢٥ .

(٦١) المصدر نفسه ، ص١٣٠ .

(٦٢) المصدر نفسه ، ص١٧١ .

(٦٣) المصدر نفسه ، ص١٧٢ .

(٦٤) الفضل شلق ، الأمة والدولة ، جدليات الجماعة والسلطة في المجال العربي الاسلامي ، (بيروت : دار المنتخب العربي ، ١٩٩٣) ، ص١٥ .

(٦٥) المصدر نفسه ، ص ٤٥ .

(٦٦) منى أبو الفضل ، نحو تأصيل منهاجي لمفهوم الأمة في الإسلام ، ط١ ، (القاهرة : شركة الطوبجي للطباعة ، ١٩٨٢) ، ص١٠ .

(٦٧) المصدر نفسه ، ص٥٥ .

(٦٨) سيد قطب ، معالم في الطريق ، ط٦ ،(القاهرة: دار الشروق ، ١٩٧٩)، ص١٣٨ .

(٦٩) المصدر نفسه، ص٨.

(٧٠) سيد قطب، خصائص التصور الاسلامي ومقوماته، ط١٢، (القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٢)، ص١١٧.

(٧١) محمد باقر الصدر، الاسلام يقود الحياة، (بيروت: دار التعارف، د.ت) ، ص١٦.

(٧٢) المصدر نفسه، ص٢٢٢.

(٧٣) لمزيد من التفاصيل عن هذه الاتجاهات ، ينظر ، راشد الغنوشي ، الحريات العامة في الدولة الإسلامية ، ط١ ، (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية ، ١٩٩٣) ، ص ص ١٣٤ – ١٣٧.

(٧٤) سيد قطب ، معالم في الطريق ، المصدر السابق ، ص١٣٨ . وكذلك ابي الاعلى المودودي، تدوين الدستور الاسلامي، (القاهرة: دار المسلم ، د- ت)، ص٥٧.

(٧٥) المصدر نفسه، ص١٤٦.

(٧٦) المصدر نفسه، ص١٤٧.

(٧٧) القرآن الكريم، سورة الانفال، الاية:٧٢.

(٧٨) ابي الاعلى المودودي، تدوين الدستور الاسلامي، مصدر سبق ذكره، ص٥٧.

(٧٩) صدر الدين القبانجي ، المذهب السياسي في الإسلام ، ط٢ ، (بيروت : دار الأضواء ، ١٩٨٥) ،١٣١.

(٨٠) المصدر نفسه، ص١٣١.

(٨١) المصدر نفسه، ص١٣٢.

(٨٢) محمد مهدي شمس الدين، المجتمع السياسي الاسلامي محاولة تاصيل فقهي وتاريخي ،ط٢،(بيروت:الموسسة الدولية للدراسات والنشر،١٩٩٩) ، ص١٣٧.

(٨٣) المصدر نفسه، ص١٣٩.

(٨٤) المصدر نفسه، ص١٤٤.

(٨٥) راشد الغنوشي، مصدر سبق ذكره، ص١٣٧.